

LA REFLEXIÓN SOBRE EL CUERPO COMO ARMA DE EXCLUSIÓN, LA NECESIDAD DE UN NUEVO LENGUAJE

María Eugenia García Sottile

megsef@yahoo.es

Abstract: In our days the theoretical body seems to hidden the multiplicity of the real bodies; the poor, the disabled, the ill, the other... bodies. Could be the language a link to the plural body?

Keywords: bodies, embodiment, language, body image, abnormal, stereotypes.

LA reflexión o la reacción ante la marginalidad, la exclusión / la integración, la inclusión..., van ganando espacio en las agendas académicas, políticas o educativas de nuestros días. Los matices que se dan a la diversidad a veces parecen opacar la presencia “en carne viva” de las personas que quedan en el estante de “los otros” a la espera de diálogos de auténtica comunicación. El cuerpo, en nuestros días cercado por su propia imagen, pone de manifiesto los discursos y lo que por detrás de las palabras también constituyen discursos de aceptación o rechazo del otro como otro-legítimo. En la filosofía de fines de s. xx encontramos los discursos relacionados al cuerpo que han atravesado los estudios culturales de cariz más crítico,

“Si pudiéramos sintetizar en tres palabras la reflexión filosófica del siglo xx, sin duda ella serían: cuerpo, otro y tiempo. Los problemas de género, de multiculturalismos, de deconstrucción, de globalización, neotribalismo, y tantos otros, son variables muy importantes de estos conceptos. Pensar la cultura y la sociedad contemporánea desde ellos, significa asumir un descentramiento del sujeto y de la conciencia [que] tiene que ver con la posibilidad de asumir el problema de la diferencia como el problema de nuestra época.”¹

Ese descertamiento, se hace necesario para abordar la diferencia, es la vía para romper los modelos dominantes del dualismo, impregnado en el lenguaje, enraizado en la concepción del mundo que este describe.

“Problema de la escritura: se necesitan absolutamente expresiones inexactas para designar algo exactamente. Y en absoluto porque habría que pasar por ellas, en absoluto porque sólo se podría proceder por aproximaciones (...) No invocamos un dualismo más que para rechazar otro. No nos servimos de un dualismo de modelos más que para llegar a un proceso que rechazaría todo modelo.”²

¹ José Luis Barrios, “El asco y el morbo: una fenomenología del tiempo”, *Fractal* n° 16, enero-marzo, año 4, volumen V, pp. 41-60, 2000.

Gilles Deleuze, tomando una imagen de Proust, proponía la emergencia de una *lengua extranjera* dentro de la propia lengua, no un idioma diferente o recuperado, sino un *devenir-otro* de la lengua, que permita escapar al poder dominante de esa lengua mayor; que permita ver y oír través de las palabras y entre las palabras. Deleuze insistía en la fórmula de Beckett: *horadar agujeros para ver y oír lo que se oculta detrás del lenguaje*.³ Esta exploración del lenguaje dispara un movimiento, un tipo de desplazamiento nómada,⁴ resistente, que intenta salir del marco del dualismo, en el que la diferencia se organiza en jerarquías. Es por el dualismo que la diferencia alimenta el estigma y la exclusión. En cambio, un pensamiento/lenguaje nómadico recupera la diferencia sin jerarquías, la diferencia sin concepto, la diferencia que se expresa como diversidad. Un pensamiento/lenguaje nómadico crea nuevas formas de pensar (*conceptos*); nuevas formas de ver y escuchar (*perceptos*); y nuevas maneras de experimentar (*afectos*).⁵ Si además tenemos en cuenta que, en confluencia con la filosofía, es en el marco de las concepciones y expresiones artísticas donde encontramos la exploración más diversa y más comprometida en torno a la corporalidad; se hace entonces necesario el entrenamiento en un lenguaje plurívoco, flexible, que nos permita comprender y dialogar con estos conceptos-contextos complejos. Es, ante la necesidad de explorar alternativas de construir y deconstruir los sentidos que surgen alrededor del cuerpo, que nace el intento de buscar un lenguaje que pueda tocar el cuerpo.

“Se busca tocar una realidad más profunda de sentido, con el propio cuerpo. ¿Será ese el significado de la experiencia de la palabra? ¿Un cuerpo que tocar en la más profunda soledad?”⁶

Aunque en la era de la información esta no es la posición más habitual; más bien abundan los discursos asépticos (a la presencia del otro). Este discurso formulado desde la practicidad de la corrección política, finalmente es el mismo que promovió los estereotipos de la marginalidad y las justificaciones pretendidamente científicas de la fisiognomía, algo que parece tan anecdótico pero que sigue vigente en la presentación del cuerpo en la cultura del espectáculo.

CUERPO Y ORGANISMO, LA CONFUSIÓN DEL NOMBRE

Cada día transitamos, nombramos, desafiamos el misterio que se arraiga en el cuerpo;⁷ que atraviesa, y que al mismo tiempo atrapa y rechaza al organismo. Aún ante la evidencia de esta complejidad el pensamiento racional y positivo ha equiparado organicidad y corporeidad. Por esto, investigadores y creadores desde diversas disciplinas han construido y recreado conceptos para expresar eso otro que es cuerpo sin ser sólo organismo.

² Deleuze, G. & Guattari, F.: *Rizoma*, Coyoacan, Ediciones Coyoacan, 1998, p. 33.

³ Deleuze, G.: *Crítica y Clínica*, Barcelona, Anagrama, 1996, p. 9.

⁴ Deleuze, G. & Guattari, F.: *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1999 y López Gil, M.: *El cuerpo, el sujeto, la condición de mujer*. Buenos Aires, Biblos, 1999.

⁵ Deleuze, G.: *Op. cit.*, 1996, pp. 124, 260.

⁶ Vilela, E.: “Cuerpo escritos de dolor”, en *Revista Complutense de Educación*, *op. cit.*, p. 84.

⁷ “Parecería que el cuerpo no se cuestiona. Pero, a menudo, la evidencia es el camino más corto del misterio.” Le Breton, *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002, p. 8.

Estos intentos de descifrar en el cuerpo como encarnación de un *significante fluctuante*⁸ promueve nuevas relaciones entre diferentes áreas de conocimiento y expresión.

Michel Bernard es uno de los autores que marca la diferencia entre organismo y cuerpo, y aun más específicamente entre cuerpo y corporeidad, pues entiende que el término cuerpo ha sido ya absorbido por el organismo.

*“Reconocido y presentado generalmente como sinónimo legítimo de ‘cuerpo’ el término ‘organismo’ suscita y funda las explicaciones científicas, las justificaciones y los discursos ideológicos, metafísicos, éticos o religiosos con carácter dogmático y místico.”*⁹

Ni siquiera un término equivalente a cuerpo existe en todas las lenguas, en todas las culturas. *Eso*, que entendemos como la confirmación de la realidad –o que quizás porque duele lo asignamos a la presencia irrefutable de la realidad– visto en un contexto cultural amplio y diverso se manifiesta como una conformación de nuestra cultura y no como un universal. Por ejemplo, Michel Bernard señala algunas lenguas orientales, y pone como ejemplo el idioma chino, donde no existe un término para la “sustancia” sino sólo para “sus” estados. Es interesante relacionar esta referencia con el hecho de que algunas lenguas de pueblos originarios de América (quechua, aimara) también expresan los conceptos sin sustantivos, sino desde la acción que les es inmanente. También Octavi Fullat hace referencia a la tradición hebrea, no hay un cuerpo aislado del *hombre (adam)*, ya que la lengua hebrea sólo nombra “lo que existe” no tiene un nombre para algo inexistente puesto que nadie vio nunca un cuerpo.¹⁰

Lejos del organismo será el cuerpo del que se habla quizás el que nos puede dar la ilusión de una unidad de sentido.

*“El significante lingüístico –sonoro o bien escrito– avanza pegado e intrincado al significado: el lenguaje humano no es cosa del ‘cuerpo-objeto’, sino del ‘cuerpo-vivido’ o ‘cuerpo-propio.’”*¹¹

E. Cassirer propuso que el lenguaje tiene la función de otorgar al mundo en el que vivimos una estructura simbólica, que al nombrar algo introducimos un primer factor de constancia en una multiplicidad sensorial variable al infinito.¹²

Podemos encontrar numerosos ejemplos en diferentes culturas donde se revelan múltiples posibilidades de un cuerpo que va de *entidad a devenir*, conceptos que pueden ser rastreados en estudios antropológicos con relación a culturas “tradicionales” en las que no hay diferenciación entre el cuerpo, el individuo. Pero no basta una división entre tradiciones y modernidad, que hasta puede resultar en una visión romántica y etnocéntrica. Estas referencias, más bien, nos pueden servir para dirigir la atención al estatuto actual del cuerpo en nuestras sociedades occidentales, donde se ha escindido de los otros-cuerpos y del entorno.

⁸ Le Breton, íd., p. 161.

⁹ Bernard, M.: *De la création choéographique*, París, Centre national de la danse, 2001, p. 25.

¹⁰ Como dice Le Breton –de hecho se ven hombres y mujeres, pero no se ven cuerpos. En: Le Breton, D.: *Antropología del cuerpo y modernidad*, op.cit., p. 23. *Sociología del cuerpo*, op.cit., p. 35.

¹¹ Fullat O.: “Me siento cuerpo”, en Pastor Padrillo, J. (editor): *La presencia del cuerpo en la escuela. Actas del XX Congreso Nacional ‘Educación Física y Universidad’*, Guadalajara, Universidad de Alcalá - Servicio de publicaciones, 2002, p. 73.

¹² Cassirer citado por Sami-Ali, M.: *Cuerpo real, cuerpo imaginario. Para una epistemología psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós, 1979, p. 61.

CUERPO Y ORGANISMO, LAS IMPOSICIONES DEL DUALISMO

El modelo tradicional de cuerpo arrastra, como afirma Michel Bernard, con presupuestos de una tradición teológico-metafísica que lo carga de consecuencias. El triunfo del proyecto técnico científico del capitalismo ha investido e invadido al cuerpo. Y los discursos y la imaginería social de este modelo capitalista han conformado y normalizado nuestra experiencia cotidiana.¹³ Vale tener presente las críticas de Gilles Deleuze quien ha insistido enfáticamente en la necesidad de rebatir el dualismo. Porque no es una metáfora que se limita a pensar el cuerpo como una máquina artificial. Para Deleuze, el dualismo nos conduce a todas las sumisiones y de la forma más hipócrita; dividiendo al sujeto en dos: sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación, diciéndonos: “*usted accederá al mando en la medida en que se someta a un orden del que no es el sujeto sin ser también el legislador*”.¹⁴ Una vez más nos encontramos ante la dicotomía impuesta al cuerpo cuando en su forma simbólica se convierte en el portador de las expresiones de lo legitimado (el esfuerzo, la higiene; la productividad) y de las expresiones de lo repudiado (la enfermedad o la discapacidad designada como error; finalmente la *inadecuación de lo a-normal*).

EL BORRAMIENTO NATURALIZADO DEL CUERPO

Es en esa cultura moderna –desarrollada desde la ciencia cartesiana– alrededor de la cual se establece *el borramiento naturalizado* del cuerpo. Todo lo que se perciba *ajeno* a lo que la norma impone (como la presencia física de la persona con una discapacidad) implica una imagen subversiva a ese borramiento; lo rompe. Recuerda la evidencia inevitable de la fragilidad humana. El cuerpo debe pasar desapercibido y quedar diluido en el ritual de sus etiquetas.¹⁵ Si el orden se rompe debe ser re-organizado en el sistema y si no cumple lo normado, lo normal, se lo patologiza, psicologiza, se lo encauza en un tratamiento experto, controlado y personal. Se absorbe y se anula la diversidad.

CUERPO COMO REFERENTE SIMBÓLICO

El cuerpo en tanto referente simbólico define una manera particular de lo corpóreo. Mary Douglas propone que, así como todo puede simbolizar al cuerpo, el cuerpo, por la misma razón puede simbolizar todo lo demás.

En el simbolismo atribuido al cuerpo conviven, desde antiguo, grandes tradiciones que comparten más puntos de contacto en sus efectos, que aparentes diferencias en su forma. Tradiciones que se mantienen siempre vigentes. De una parte, una concepción que se fundamenta en una imagen de orden superior y organizador de los elementos individuales, a partir de ese orden el ser humano es enraizado en un sistema que lo incluye y lo controla.

¹³ Bernard, M.: *Op. cit.*, p. 20.

¹⁴ Deleuze, G.: “Dualismo, monismo y multiplicidades” curso del 26/03/73.

¹⁵ Le Breton, D.: *Sociología del cuerpo, op. cit.*

“La imagen del cuerpo es una imagen de uno, nutrida con los materiales simbólicos que tienen existencia en otro lado y que cruzan al hombre en un tejido cerrado de correspondencias. El cuerpo no se distingue de la persona y las mismas materias primas entran en la composición del hombre y de la naturaleza que lo rodea.”¹⁶

Esta posición no es ajena, finalmente, a una sistematización *organista u organizacional*, que equipara en su lógica: el cuerpo, el organismo, la organización social, la organización política, y todo lo que necesite ser controlado. Las tradiciones holísticas han estado muy conectadas a ciertas visiones particulares de la metáfora médica, pues apelan a un orden donde muchas veces se equipara salud con mérito.

Por otra parte, el poder simbólico del cuerpo puede ser percibido como un factor de constancia, de esta reflexión surge un cuerpo que se construye como un lugar plural,¹⁷ un lugar donde se cruzan significantes sociales, culturales y científicos que llevan al mismo tiempo, a la imagen de las sociedades, a la imagen de los individuos. Un cuerpo que para Eugénia Vilela se superpone al *centro del conocimiento y la verdad*,

“el cuerpo, precisamente en cuanto forma simbólica, surge como una forma de recepción, de organización y de objetivación de la diversidad dada en la experiencia.”¹⁸

CUERPO COMO ESPACIO PLURAL

La pluralidad que asume Vilela, admite una *deconstrucción del diámetro significativo del cuerpo* y no limita su expresión a una forma organizada y objetiva, en fin, a una forma ordenada y normalizada. Esta percepción-afección nos permite rastrear a través de la presencia de lo diferente, *eso* que rompe la regularidad establecida de las percepciones. En la obra de Michel Bernard también aparece con intensidad una visión que rescata la propuesta de un espacio plural y relacional,

“nosotros no vivimos nuestra relación con nosotros mismos, con los otros y con mundo más que a través de nuestra historia a la vez colectiva e individual, cultural y pulsional. De este modo, la categoría de cuerpo regla y gobierna, por sus implicaciones, la complejidad, la contingencia y la fugacidad aparente de nuestra vivencia [aun la] más trivial.”¹⁹

Si a esto sumamos las concepciones de Gilles Deleuze y Felix Guattari, que están muy presentes en la obra de Bernard, podremos abrir una perspectiva que enfoque la corporeidad a través de la complejidad, de la diversidad y de las intensidades.

La intención de repensar lo corporal como espacio plural propicia una construcción que desafíe la dualidad propiciada por el paradigma occidental de la racionalidad técnico-científica. En esta pluralidad no sería irreconciliable el tratamiento del cuerpo como objeto de conocimiento con la experiencia existencial del sujeto. Lecturas del

¹⁶ Le Breton, D.: *Sociología del cuerpo*, op. cit., p. 32. Esto se manifiesta en el punto de vista de la primacía del cuerpo-imagen, de la mirada del ojo-cámara y puede ser extensivo a múltiples modos de creación “se produce una coincidencia muy significativa entre la disolución del dominio de una única óptica en la pintura, una constrictiva autoría y punto de vista en la literatura y el surgimiento de un perspectivismo consciente de sí en el pensar filosófico.” López Gil, M.: *Op. cit.*, p. 93.

¹⁷ Vilela, E.: *Cuerpos escritos de dolor*, *Revista Complutense de Educación*, vol. 11, n° 2, pp. 83-104, 2000.

¹⁸ Vilela, E.: *Íd.*, p. 85.

¹⁹ Bernard, M.: *Op. cit.*, p. 20.

cuerpo, que responden: la una, al cuerpo organismo/organización y la otra, al cuerpo vivido como angustia, como muerte, como nacimiento, como olvido.²⁰ No ha de bastar entonces que, escapando de la máquina cartesiana se refugie en un puro cuerpo-texto. Sino más bien, que por la superposición de los enfoques, se sumerja en un proceso de complejización. Extrapolando una imagen de Deleuze y Guattari (la hibrys) podríamos decir que cada constructo de cuerpo colisiona, se rompe y se mezcla con otros, complejizando la nueva emergencia.

NO HAY CONCEPTO [DE CUERPO] SIMPLE

Sobre el concepto de cuerpo debemos atender a dos aspectos esenciales: la polisemia del propio término *cuerpo* y la articulación del término cuerpo dentro de las formulas conceptuales que definen modelos.

Esto lo podemos analizar a partir del concepto de *concepto* que desarrollan Gilles Deleuze y Félix Guattari, porque nos es válido para entender qué es y cómo se construye un concepto determinado.

*“No hay concepto simple. Todo concepto tiene componentes, y se define por ellos. (...) Se trata de una multiplicidad, aunque no todas las multiplicidades sean conceptuales. (...) No existen conceptos de un componente único. (...) Tampoco existe concepto alguno que tenga todos los componentes, puesto que sería entonces pura y sencillamente un caos (...). Todo concepto tiene un perímetro irregular definido por la cifra de sus componentes. (...) el concepto es una cuestión de articulación, de repartición, de intersección. Forma un todo, porque totaliza sus componentes, pero un todo fragmentario. Sólo cumpliendo esta condición puede salir del caos mental, que le acecha incesantemente, y se pega a él para reabsorberlo.”*²¹

A continuación y a modo de ejercicio, proponemos re-escribir esta definición de Deleuze y Guattari, aplicándola al concepto particular de cuerpo. Esto nos ayudará a referir la conformación de la *corporalidad como constructo*. Sobre el texto citado, entonces, anexamos entre corchetes las referencias a la noción de cuerpo.

“No hay concepto [de cuerpo] simple. Todo concepto [de cuerpo] tiene componentes, y se define por ellos [componentes históricos, culturales, biológicos, lingüísticos...] Se trata de una multiplicidad, aunque no todas las multiplicidades sean conceptuales. No existen conceptos [de cuerpo] de un componente único [sólo cuerpo como organismo, sólo cuerpo como significante social, etc.] Tampoco existe concepto [de cuerpo] que tenga todos los componentes, puesto que sería entonces pura y sencillamente un caos (...). [Cada disciplina se centra en un área y lo encuadra en su metodología de trabajo. Aunque tengan puntos en común el cuerpo que estudia el médico no es equivalente al que sale a escena o el cuerpo que analiza el sociólogo no es idéntico al que expone el artista plástico...]. Todo concepto [de cuerpo] tiene un perímetro irregular definido por la cifra de sus componentes [y por la multiplicidad de miradas, de posibilidades –de potencialidades– que abarca. Por la conjunción de lo común y lo diverso que encarna] (...) el concepto [de cuerpo] es una cuestión de articulación, de repartición, de intersección. Forma un todo, porque totaliza sus componentes, pero un todo fragmentario. Sólo cumpliendo esta condición puede salir del caos mental, que le acecha incesantemente, y se pega a él para reabsorberlo.”

²⁰ Vilela, E.: Íd.

²¹ Deleuze, G. & Guattari, F.: *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1999, p. 21.

Cada concepto de cuerpo es como una pieza dentro de un caleidoscopio, puede ocupar un lugar diferente cada vez (el cuerpo de la medicina, el cuerpo del artista, el cuerpo en la escuela) y en cada nueva relación ira conformando una discursividad diferente. Esta relación es siempre dinámica y expresa la variabilidad del cuerpo y su variabilidad lingüística, las que están profundamente conectadas a las interpretaciones sociales que se le asigna a la corporalidad. Las conceptualizaciones que recaen sobre el cuerpo han sido de central importancia para generar definiciones de peso social e imponer limitaciones construidas artificialmente a través del lenguaje.

BIBLIOGRAFÍA

- BARRIOS, J. L.: "El asco y el morbo: una fenomenología del tiempo", *Fractal*, n° 16, enero-marzo, año 4, volumen V, pp. 41-60, 2000.
- BERNARD, M.: *De la création choéographique*, París, Centre national de la danse, 2001.
- BRAIDOTTI, R.: *Sujetos nómades*, Buenos Aires, Paidós, 2000.
- DELEUZE, G.: "Dualismo, monismo y multiplicidades" curso del 26/03/73.
- DELEUZE, G.: *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1971.
- DELEUZE, G.: *Crítica y Clínica*, Barcelona, Anagrama, 1996.
- DELEUZE, G.: *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrortu, 2002.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F.: *Rizoma*, Coyoacan, Ediciones Coyoacan, 1998.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F.: *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 1999.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F.: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 2002.
- DESCARTES, R.: *Las pasiones del alma*, Madrid, Tecnos, 1990.
- DOUGLAS, M.: *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid, Siglo Veintiuno de España editores, 1973.
- FULLAT, O.: "Me siento cuerpo", en Pastor Padrillo, J. (editor) *La presencia del cuerpo en la escuela*. Universidad de Alcalá - Servicio de publicaciones, 2002.
- KAMINSKY, G.: *Guattari. Cartografías del deseo*, Bs. As., La marca, 1995.
- LE BRETON, D.: *Antropología del cuerpo y modernidad*, Bs. As., Nueva Visión, 2002.
- LE BRETON, D.: *Sociología del cuerpo*, Nueva Visión Editorial, 2002.
- LÓPEZ GIL, M.: *El cuerpo, el sujeto, la condición de mujer*. Bs. As., Biblos, 1999.
- MATURANA, H. & NISIS, S.: *Formación humana y capacitación*, Santiago, Dolmen, 1997.
- SAMI-ALI, M.: *Cuerpo real, cuerpo imaginario. Para una epistemología psicoanalítica*, Bs. As., Paidós, 1979.
- VILELA, E.: Cuerpos escritos de dolor, *Revista Complutense de Educación*, vol. 11, n° 2, pp. 83-104, 2000.
- VILELA, E.: *Do corpo equívoco*, Braga-Coimbra, Anguls Novus, 1998.

